45e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 18 3 MAI 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Chronique théologique

SOMMAIRE

§ I. Propédeutique. — 1. *Introduction à l'étude de la Théologie*, par Gaston Rabeau ; — 2. *La Foi et sa justification rationnelle*, par l'abbé Brunhes ; — 3. *De vera religione Quæstiones selectæ*, par Wenceslas Pohl ; — 4. *Lecciones de Apologética*, par N. Marin Negueruela ; — 5. *Fondements de la morale, Morale naturelle et morale chrétienne*, par E. Thamiry.

§ II. Théologie spéculative. — I. Trinité : *Tractatus de Deo Uno et Trino*, par M. J. Van der Meersch. — II. Création et gouvernement divin : 1. *La Création*, par le P. Sertillanges ; — 2. *Providence et Libre arbitre*, par le P. A. d'Alès. — III. Incarnation : 1. *Le Verbe Incarné*, par le P. Héris ; — 2. *De Verbo Incarnato*, par le card. Billot ; — 3. *De cultu Eucharistici Cordis Jesu*, par D. Castelain, C. SS. R. ; — 4. *Marie* (art. du *Dict. de Théologie)*, par le P. Dublanchy. — IV. Sacramentaire : 1. *Commentaire littéral de la Somme*, t. XVII et XVIII : *Les Sacrements*, par le P. Pègues ; — 2. *Mariage (Dict. de Théol.)* ; — 3. *Baptême et Confirmation*, par A. d'Alès.

§ III. Théologie historique. — I. Théologie et Politique : 1. *La doctrine politique de S. Augustin*, par G. Combès ; — 2. *Papauté et pouvoir civil à l'époque de Grégoire VII*, par E. Vosen. — II. Eglises protestantes : *La Réaction de John Wesley dans l'évolution du Protestantisme*, par M. Piette. — III. Eglises Orientales : 1. *Eglise maronite (Dict. de Théol.)*, par Mgr Dib ; — 2. *La confession orthodoxe de Pierre Moghila*, par A. Malvy et M. Viller. — IV. Patrologie : 1. Un nouveau *Précis de Patrologie*, par F. Cayré ; — 2. *Littérature grecque chrétienne*, par G. Bardy. — V. Bibliothèque thomiste (section historique) : *La vie et les œuvres de Prévostin*, par G. Lacombe.

I. — Propédeutique

1. — L'*Introduction à l'étude de la Théologie* de M. Rabeau (in-8° de XII-414 p., Paris, Bloud et Gay) est un livre important, dont nous ne pouvons marquer ici que les traits essentiels.

Ce qui nous frappe et en même temps nous inquiète tout de suite dans ce livre, c'est sa destination et son ampleur. Dans sa grande générosité, M. R. écrit « pour les incroyants » ; il écrit « aussi avant tout pour ceux qui croient, » laïques, séminaristes, prêtres. Nous ne songeons pas sans quelque effroi aux séminaristes, aux laïques, aux incroyants, devant certaines de ces pages ; la plupart leur demeureront, certes, accessibles ; et ils en pourront tirer le plus grand profit ; mais certaines, celles que M. R. tient peut-être pour les meilleures et qui sont, à coup sûr, les plus neuves, quelle impression feront-elles sur tant d'esprits mal préparés ? Sa grande érudition a conduit M. R. à une autre illusion : il s'est fait une matière extraordinairement vaste, et dont toutes les parties sont loin d'être très rigoureusement enchaînées ; il a introduit, en outre, en chacune de ces parties tant de richesses, si fines, si délicates, que le lecteur ne s'y retrouve pas toujours sans quelque peine. Nous nous demandons si un livre plus simple, plus dépouillé, plus serré, n'eût pas mieux convenu à un si grand sujet.

Quelques idées particulières ont trouvé dans cette *Introduction* une expression qui ne nous paraît pas absolument juste. — « Quant à la division de dogmatique et de morale, dit M. R., p. 232, quoi qu'il en puisse être de son utilité pédagogique, elle ne repose absolument sur rien... Et elle est dangereuse... ; la morale, isolée du dogme, devient une casuistique insupportable. » Que de distinctions il eût fallu mettre ici ! Que l'on réprouve les excès d'une certaine casuistique, nous en tombons d'accord ; mais à condition de réserver les droits de la casuistique en général. Si la morale, *isolée* du dogme, doit être pareillement réprouvée, peut-on dire que la *division* de dogmatique et de morale ne repose *absolument* sur rien ? La morale est pourtant distincte du dogme ; elle en est distincte, sans en être séparée. Encore un coup, que de nuances eussent été ici à leur place ! — « L'apologétique, dit M. R., même page, n'est pas une science distincte de la théologie, mais une fonction de cette science... L'apologétique est la fonction défensive de la théologie. » Tous ceux qui connaissent le problème si complexe des rapports de la théologie et de l'apologétique seront étonnés de le voir résolu d'une manière si simple. — « Des paroles imposant une signification à des objets ou à des actes, » dit M. R., p. 200, à propos des sacrements ; et p. 201 : « la grâce sacramentelle est opérée par les paroles, à l'aide des signes. » Nous n'aimons pas beaucoup ces formules approximatives dans une matière où la théologie parle une langue si claire et si ferme. Quand on dit que les paroles *imposent* une signification à des objets ou à des actes, ne donne-t-on pas à entendre que la signification est toute plaquée du dehors sur ces objets ou ces actes qui ne la comporteraient ainsi d'aucune manière ? Peut-on dire, d'autre part, que la grâce est opérée par les paroles, à l'aide des signes ? Les paroles ne

sont-elles donc pour rien dans les signes ? — Enfin, bien que nous ne voulions pas multiplier ces exemples, nous citerons tout de même encore celui-ci : « L'emploi de cette terminologie *(matière* et *forme* dans les sacrements), extrêmement commode pour classer les notions et marquer leurs rapports, devenu presque indispensable, est gardé par ceux-là même qui ne se soucient pas des doctrines particulières de l'Ecole » (p. 200). Pour notre compte, nous croyons que l'emploi de cette terminologie est non seulement commode, mais nécessaire ; non seulement presque, mais tout à fait indispensable ; non seulement gardé par ceux-là même qui ne se soucient pas des doctrines de l'Ecole, mais imposé par l'Eglise elle-même et dans des textes qui sont certainement présents à tous les esprits.

L'ouvrage même, dans son fond, est d'un homme admirablement informé. Il est divisé en trois parties : l'objet de la théologie ; la méthode de la théologie ; les sciences auxiliaires de la théologie. C'est bien tout ce qui convient à une *Introduction*. Tout ce que M. R. écrit de ces trois parties convient pareillement fort bien à un tel sujet ; et si nous devions en faire la démonstration, nous n'aurions, comme on dit, que l'embarras du choix. Nous voulons du moins accorder une mention toute particulière aux pages si fermes et si lumineuses (137-138, 139-140) que M. R. a consacrées au caractère instrumental de l'emploi des propositions non révélées ou de l'intervention des sciences auxiliaires en théologie. Non que ces pages soient absolument neuves : on en trouve de toutes pareilles dans *Le Donné révélé et la Théologie* du P. Gardeil ; mais celles-là ne sont pas inférieures à celles-ci ; elles sont présentées, par surcroît, avec des exemples appropriés, pris aux sciences profanes, qui les illustrent d'une façon singulièrement heureuse. Nous voulons également signaler, dans la deuxième partie, le chapitre sur la théologie et la classification des sciences : chapitre vigoureux et hardi, mais où M. R., poussé trop loin par son inspiration, a peut-être dépassé les limites qu'il s'était assignées à lui-même ; chapitre particulièrement significatif, où se découvrirait ainsi le caractère tout à la fois engageant et périlleux de la manière de l'auteur. S'il est en effet bien sûr que nous puissions chercher quelque secours dans les sciences inférieures, il ne faut pas que l'éminente et transcendante originalité de la théologie en reçoive quelque préjudice. De l'ordre des sciences inférieures à celui de la théologie, la distance est incommensurable ; et l'on peut bien, par exemple, comme le fait M. R. en ce chapitre, essayer de retrouver, même par le moyen des sciences inférieures, la primauté de la théologie ; on n'a pas pour autant démontré sa souveraineté en ce qu'elle a de vraiment propre et spécifique. — Tel nous semble être, disons-le pour finir, l'écueil que M. R. n'a pas toujours évité dans ce livre : au lieu d'écrire une *Introduction à l'étude de la Théologie* pour des théologiens, peut-être l'a-t-il trop écrite pour des savants modernes. L'intention était assurément louable ; mais elle l'obligeait à d'autant plus de précautions. Les esprits avertis ne s'y tromperont pas, pas plus que M. R. ne s'y est fourvoyé, et ils feront à chaque fois les rectifications utiles ; mais les autres peuvent, à l'occasion, s'y méprendre et s'enliser dans des confusions regrettables.

2. — La BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE DES SCIENCES RELIGIEUSES, éditée par la librairie Bloud et Gay, est une collection d'ouvrages clairs, précis, substantiels, présentant l'histoire, l'enseignement, la vie du catholicisme. Les volumes paraîtront, sans ordre de matière, au fur et à mesure qu'ils seront prêts, au prix uniforme de 10 fr. On peut souscrire à la Collection complète.

A la fois œuvre de haut enseignement, d'apostolat intellectuel et de défense religieuse, la BIBLIOTHÈQUE s'adresse à un public immense, à ceux qui sont profondément croyants et connaissent mal leur religion, à ceux qui n'ont pas la foi, mais qui sont tourmentés par l'inquiétude de la foi, aux curieux hostiles qu'intéressent les choses de la religion et qui trouveront là une réplique aux théories qu'ils répandent.

Le premier volume que nous avons à présenter dans cette « Chronique de théologie » appartient à la théologie fondamentale, et trouve ici sa place naturelle. Dans *La Foi et sa justification rationnelle*, M. l'abbé Brunhes nous a donné le meilleur de son excellent ouvrage *Christianisme et Catholicisme* (voir *Ami* 1924, p. 486), avec une bibliographie renouvelée et mise à jour. Au fond, c'est tout le problème de l'apologétique chrétienne que pose et résout le distingué auteur. Armé d'une excellente méthode inductive et psychologique, qu'il n'abandonne pas un seul instant au cours de son étude, M. Brunhes analyse la notion de la foi, le rôle de la raison et celui de la volonté (c'est-à-dire de l'appétit tout entier, au sens scolastique du mot), et montre en quoi la foi est un don divin. Puis il justifie, au regard de la raison humaine, la foi surnaturelle, montrant que cette justification se manifeste jusque dans la marche que doit suivre l'apologétique intégrale : pas de « connexion logique » entre l'homme abstrait que définit la philosophie et l'ordre surnaturel, mais une « connexion réelle et dynamique » entre l'humanité historique et sa destinée divine. La formule est heureuse et doit être soulignée. Un dernier chapitre sur la valeur humaine et la vérité divine de la foi achève de mettre en relief cette « marche ascendante » dans la recherche de la vérité.

3. — M. le Dr Wenceslas Pohl, professeur de théologie à l'Université de Vienne, nous présente, édité avec le soin dont la maison Herder est coutumière, une suite de questions choisies du traité de la vraie Religion [1]. Questions choisies, car l'auteur n'a pas voulu exposer dans le détail tous les aspects de la théologie de la vraie religion ; suite

(1) *De vera religione Quæstiones selectæ, auctore* Wenceslao Pohl... *Tractatus de fundamentis religionis generatim spectatæ ; de religione generatim spectata ; de revelatione generatim spectata.* In-8 de xx-388 p. Fribourg-e.-B., 1928 ; Herder. Broché 10 mks ; relié toile, 10 mks 50.

logique de questions cependant, les problèmes s'appelant et se complétant les uns les autres, pour former, en trois traités, une synthèse forte et convaincante de la vérité du christianisme.

Le premier traité étudie les fondements de la religion considérée en général. L'existence de Dieu, démontrée par la raison humaine, est le fondement premier de tout traité de théologie fondamentale. L'auteur s'est donc attaché à renouveler, préciser, perfectionner l'exposé des preuves classiques de l'existence de Dieu, le faisant précéder d'une démonstration sommaire de la valeur objective de notre connaissance et du principe de causalité. Il accueille (q. VI et VII), comme pleinement démonstratifs, les arguments de l'ordre moral et de l'histoire. A plusieurs reprises, nous avons déjà indiqué quelles réserves s'imposaient à leur sujet. La critique Kantienne des preuves classiques de l'existence de Dieu est elle-même soumise à sévère critique (q. VIII); puis, on s'attache à la réfutation du monisme matérialiste (q. X) et du monisme panthéistique (q. XI).

Le deuxième traité a pour objet la Religion en général : notion, nécessité, universalité (q. XII); origine (q. XIII). C'est surtout l'origine historique de la religion qui retient l'attention de M. Pohl. Son point de départ est le fait de la révélation et de la religion primitives. Il s'efforce de montrer que les données fournies par l'histoire des religions corroborent l'affirmation catholique d'un monothéisme primitif.

Le troisième traité est un traité de la Révélation en général : notion, possibilité, utilité, nécessité, obligation de la reconnaître et de l'accepter (q. XIV); critères de la révélation, surtout critères externes, miracles et prophéties (q. XV).

L'exposé de M. Pohl est d'une clarté parfaite. Sa langue latine, encore qu'elle se charge parfois de néologismes, acceptés d'ailleurs par la plupart des auteurs contemporains, est facile, agréable, correcte. La bibliographie s'attache presque exclusivement à quelques théologiens classiques et aux auteurs allemands : M. Pohl ne cite que de rares ouvrages français, dont les principaux sont la *Métaphysique des Causes* du P. de Régnon et *Dieu* du P. Garrigou-Lagrange : c'est peu en une matière où abondent tant d'excellentes études. Mais n'oublions pas que le livre de M. Pohl est le fruit de son enseignement au séminaire épiscopal de Linz, et que l'auteur, tout en visant à une démonstration scientifique des fondements de la religion, a voulu, avant tout, faire œuvre d'enseignement pratique et accessible à tous. Son excellent volume nous fait bien augurer de la seconde partie des « questions choisies, » dont il nous annonce la publication prochaine.

4. — L'*Ami* a mentionné jadis les excellentes *Leçons d'Apologétique* de M. N. Marin Negueruela [1]. Nos lecteurs de langue espagnole apprendront avec plaisir que l'auteur vient de donner, de son ouvrage, une deuxième édition revue et mise au point. Rappelons les trois grandes divisions de cet ouvrage : 1° *Spiritualisme* (tome I), c'est-à-dire existence et connaissance de Dieu, la création, la providence, l'homme composé d'un corps et d'une âme spirituelle, origine et fin de l'homme, la religion naturelle ; 2° *Christianisme*, révélation par Jésus-Christ, Messie et Fils de Dieu, d'une religion nouvelle se substituant à la religion mosaïque ; 3° *Catholicisme* ou démonstration de la véritable Eglise chrétienne, c'est-à-dire de l'Eglise catholique (tome II).

Au point de vue doctrinal et didactique, l'ouvrage de M. Negueruela est parfait : les nombreuses approbations que l'auteur a reçues soit de l'épiscopat, soit d'éminents professeurs, le succès même de la première édition si rapidement enlevée nous dispensent de faire un plus ample éloge de ce cours supérieur d'apologétique, si bien approprié à l'enseignement des jeunes gens et des jeunes filles dans les maisons d'éducation.

5. — Bien qu'il s'agisse des *Fondements de la Morale* [1], le nouveau livre du distingué doyen de la Faculté de théologie de Lille sera opportunément présenté à nos lecteurs dans cette chronique de théologie fondamentale.

Disons, avant toutes choses, que M. Thamiry, admirablement préparé à écrire ce volume de haute vulgarisation par ses études antérieures (*Les deux aspects de l'Immanence et le problème religieux,* voir *Ami* 1908, p. 599 ; *De l'Influence ; De la Méthode d'Influence de S. François de Sales, Ami* 1922, p. 741), a le grand mérite de réduire à leurs justes proportions les prétentions de ceux pour qui il suffit de s'interroger, de s'analyser soi-même, pour découvrir la solution des grands problèmes qui agitent l'âme humaine. Cette sûreté de doctrine, jointe à la finesse de l'analyse psychologique, nous la trouvons dès le début des « Fondements de la Morale. » La première partie, en effet, étudie le problème de la destinée, problème qui donne la clef de toute la morale. L'auteur part de faits psychologiques, dont témoignent avec une unanimité impressionnante les grandes philosophies païennes et chrétiennes, et, avec la rigueur qu'exige la meilleure apologétique, conduit ses lecteurs à reconnaître que, façonné à l'image de Dieu, sa Cause première, l'homme a nécessairement pour fin d'accentuer ses ressemblances initiales et constitutives avec Lui. Tel est l'idéal imposé à son activité.

Mais en la poursuite de cet idéal, l'homme a besoin d'un guide : cette mission échoit à la Morale.

Dans la deuxième et dans la troisième partie, M. T. montre comment la morale remplit sa mission dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel. Soulignons immédiatement l'heureux parallélisme des deux dernières parties : dans l'ordre naturel, en effet, et dans l'ordre surnaturel, l'homme, pour atteindre sa fin, possède un *fonds*

(1) *Lecciones de Apologética* (Cours supérieur de religion), par Nicolas Marin Negueruela. — Nouvelle édition, deux vol. in-8 de XVI-280 et 440 p. Chaque vol. 5 pesetas ; les deux reliés toile, 12,50 pes. — Typographie Casals, Barcelone, calle Caspe, 108, Apartado 776.

(1) *Fondements de la Morale. Morale naturelle et morale chrétienne,* par Edouard Thamiry. — In-12 de 230 p., 10 f.; Paris, 1928, Bloud et Gay (Bibliothèque catholique des Sciences religieuses).

d'énergies qu'il doit exploiter, a besoin d'une *lumière* qui éclaire son œuvre, et il fait appel à une *force d'exécution* qui la réalise.

Le fonds d'énergies naturelles — nos diverses inclinations qui doivent toutes s'ordonner vers le bien selon la hiérarchie des devoirs — se complète, dans l'ordre surnaturel, des dons qui font l'être surnaturel et surnaturellement agissant, grâce, vertus infuses, dons du St-Esprit. La lumière naturelle de la conscience éclairée par la loi se trouve élevée, dans l'ordre surnaturel, par la foi aidée de la prudence, par l'influence des autres vertus et des dons, et par la règle sûre de la loi positive. Enfin, si dans l'ordre naturel, la méthode n'est autre que l'action de la volonté dirigée par l'attention, dans l'ordre surnaturel, ce sera également la volonté, munie des dons divins de la grâce, qui s'efforcera de dégager l'homme des obstacles à la vertu pour le conduire, par la triple voie purgative, illuminative, unitive, à l'achèvement de son œuvre de perfectionnement moral et surnaturel.

On le voit, le livre de M. Thamiry n'est pas seulement un bon exposé théorique de la morale naturelle et surnaturelle ; il est aussi et avant tout une méthode simplifiée d'ascétisme humain et chrétien, méthode qui semble imposée par les exigences de notre nature, et dont l'auteur — c'est là le côté original de son œuvre, — a su dégager les principes et, pour ainsi dire, démonter, pièce par pièce, le mécanisme. Cet ouvrage s'adresse à tous ceux qui sont avides de clarté pratique sur les principes, les lois, les devoirs, la responsabilité, les moyens de conquérir la maîtrise de soi et la tactique nécessaire pour triompher dans la lutte pour la vertu. Son exposé bref, limpide, mis à la portée de tous les esprits attentifs, sera utile aux étudiants, aux directeurs de cercles d'études et à tous ceux qui désirent mieux comprendre et réaliser l'idéal de la morale chrétienne.

II. — Théologie spéculative

I. Trinité. — Le traité *De Deo Uno et Trino* [1] de M. le chanoine Van der Meersch, paru à la fin de la Grande Guerre (voir *Ami* 1920, p. 226-227), a eu le succès que sa clarté, sa sûreté doctrinale, son exposé clair et méthodique devaient lui assurer. Et voici une seconde édition, revue et complétée, où se trouvent corrigés les défauts typographiques que nous avions signalés dans notre première recension.

Les additions sont peu nombreuses : elles doivent cependant, en raison de leur importance théologique, être signalées. Tout d'abord, un paragraphe nouveau est consacré à la distinction spécifique de l'apologétique et de la théologie, objets matériel et formel de l'une et l'autre science étant spécifiquement différents. Puis, — toujours dans l'introduction — quelques notes plus précises sur la notion du dogme et de son développement (n. 6 bis et 16 bis).

(1) *Tractatus de Deo Uno et Trino*, auctore J. Van der Meersch. Un vol. gr. in-8 de XVIII-534 p. Editio altera. Bruges, Beyaert ; dépôt à Paris chez Giraudon. Pour la Belgique : 50 fr. belges ; pour l'Etranger, 13 belgas.

Les preuves de l'existence de Dieu reçoivent aussi quelque éclaircissement. A propos de l'argument tiré du désir de la béatitude, l'auteur fait observer (n. 83 bis) que l' « essentielle aptitude de l'esprit humain à connaître la vérité est demeurée tout entière après le péché originel, » et que la « blessure » de la nature déchue porte, quant à l'intelligence, sur la mise en exercice des premiers principes pour découvrir la vérité et éviter l'erreur. Il faut donc se défier des théories qui postulent, dans l'état de nature déchue, l'intervention d'une grâce spéciale pour justifier la « présomption » de l'intelligence à connaître le vrai. Nous avons également lu avec plaisir (n. 87 bis) d'excellentes considérations sur l'impossibilité de déduire de l'obligation morale une véritable preuve démonstrative de l'existence de Dieu. L'obligation morale, en effet, suppose Dieu déjà connu : c'est exactement la thèse que nous avons soutenue dans l'*Ami* (1923, p. 295, 453). Signalons également, au même paragraphe, une courte note sur la distinction du péché véniel et de l'imperfection. Ce que l'auteur a dit de l'argument tiré de l'obligation morale ne l'empêche pas — la chose est claire — d'admettre une faute morale chez ceux qui pèchent, *doutant* de l'existence de Dieu (n. 111), la bonne foi étant pour ainsi dire impossible chez eux. A propos de la connaissance surnaturelle que nous pouvons avoir ici-bas de Dieu, l'auteur a revu avec beaucoup de soin les quelques lignes consacrées à la contemplation, acquise et infuse (n. 282-283). A propos de la vision intuitive, relevons une intéressante discussion (n. 301 bis) concernant la démonstration de sa possibilité et visant les assertions du P. G. de Broglie *(Recherches de science religieuse*, 1924, p. 193, 481 ; 1925, p. 5) et du P. Maréchal *(Le point de départ de la métaphysique*, cahier V, Louvain 1926, p. 349 suiv.).

Quelques améliorations ou précisions complètent la doctrine de la procession du Fils et du Saint-Esprit (n. 731 bis et 777 bis), et de la subsistence en Dieu (n. 768).

Le traité de M. Van der Meersch se présente vraiment avec un ensemble de qualités qui le rendent attrayant non seulement pour les professeurs de Grands Séminaires, qui y trouveront une bonne synthèse de la théologie catholique sur Dieu, mais encore pour les élèves eux-mêmes qui pourront, en le lisant, compléter dans une mesure très convenable, les éléments de scolastique, de patrologie et d'exégèse qu'ils auront déjà puisés dans leur manuel.

II. Création et gouvernement divin. — 1. L'édition de la *Somme Théologique*, traduction et notes, publiée par la *Revue des Jeunes* sous la direction du P. Gillet, vient de s'enrichir d'un volume nouveau : *La Création*, par le P. Sertillanges, O. P. [1]. Ce volume comprend les questions 44 à 49 et représente le début de la dernière synthèse doctrinale de la Première Partie de la *Somme*.

« Le Traité de Dieu Créateur, nous dit l'éditeur, exigera 75 questions, de la q. 44 à la q. 119. L'on y envisagera successivement la production des créatures (q. 44-46) ; puis leur distinction (q. 47-102) ; enfin leur conservation (q. 103-119). La deuxième tranche se subdivisera elle-même en deux parties très inégales, selon que la distinction des choses est prise en général (q. 47), ou selon leurs espèces (q. 48-102), en remarquant bien que, pour ce dernier point, il y a encore une hiérarchie qui veut qu'avant de distinguer les créatures en spirituelles et corporelles, l'on s'applique

(1) *La Création*, traduction, notes et appendices par le P. A. D. Sertillanges, O. P. Un vol. de 296 p., broché 11 fr., relié toile, 15 fr. Desclée et Cie, Paris-Tournai-Rome.

à considérer une distinction qui domine tous les êtres de l'univers : celle du bien et du mal (q. 48-49). »

Le volume du P. Sertillanges comprend : la production des créatures, la distinction des choses en général, puis celle du bien et du mal. On saisit aisément pourquoi l'auteur, à la suite du Docteur angélique, a tenu à rapprocher la question du mal de l'étude du Dieu créateur. Le mal n'est pas une réalité positive ; c'est une absence d'être ou de bien ; c'est la négation d'une perfection qu'on avait ou qu'on devrait avoir ; c'est une privation. Or, on rencontre de ces privations parmi les êtres créés. Puisqu'elles n'ont pas de réalité positive, il faut qu'elles soient soutenues par les réalités positives qui les entourent, subjectées en tels biens particuliers. Mais ces privations qui sont le mal, ont-elles leur raison d'être ? Et quel peut être le rôle de Dieu, du Dieu Créateur, dans cette causalité du mal ? Quelle est la part de la cause seconde ? Dans ces défaillances de la créature, la causalité divine est-elle engagée et comment ?

S. Thomas a traité toutes ces questions avec un soin particulier, en vue de répondre aux doctrines manichéennes. Toute une littérature, qui à bien des titres n'est pas sans mérite, a ravivé de nos jours le problème du mal : la question est donc toujours actuelle. Dans les notes explicatives, le P. Sertillanges a mis en valeur, avec une rare pénétration, la doctrine catholique et thomiste. Les « Notes doctrinales thomistes » sont des plus intéressantes : I. De la causalité universelle de Dieu. II. Ce que c'est que la création. III. S. Thomas et l'éternité du monde. IV. De la diversité et de l'unité du monde. V. De la nature du mal et de ses causes.

Les esprits curieux et avides de doctrine se réjouiront de l'abondance des notes et du long exposé doctrinal qui accompagne chaque question : ces éclaircissements, en effet, font de ce petit volume un traité achevé et de la meilleure facture.

2. — Il faut remercier le R. P. d'Alès d'avoir réuni en un volume les articles écrits par lui au cours d'une controverse qui dure depuis dix ans. Sous ce titre : *Providence et libre arbitre* [2], nous avons une étude renouvelée, aussi complète que possible, sérieuse et fouillée, visant à dégager la pensée authentique de S. Thomas des commentaires parfois tendancieux qu'on pourrait lui adjoindre. Le point de départ de cette controverse a été, en 1917 *(Recherches de Science religieuse)*, un article *Science divine et décrets divins* (ici, ch. I), visant certaines affirmations de l'ouvrage écrit sur *Dieu* par le P. Garrigou-Lagrange, O. P. La controverse, on le devine aisément par le seul titre du livre que nous offre aujourd'hui l'éminent doyen de la Faculté de théologie de Paris, est la continuation de la polémique qui, depuis plus de trois siècles, divise jésuites et dominicains, disons mieux, molinistes et thomistes, ou, plus exactement, selon le P. d'Alès, bannéziens. Toutefois, la controverse actuelle s'est proposé un but plus précis et plus restreint : préciser le sens exact des formules employées par S. Thomas. On se demande donc quel est, d'après S. Thomas, le rapport de la causalité divine et de la liberté humaine. « La cause première, écrit notre auteur, peut faire de la liberté, mais non avec de la violence. S. Thomas s'est bien gardé d'introduire une telle considération : la motion divine dont il parle et qu'il déclare infaillible, est une notion infaillible *a posteriori*, présupposant l'indication possible de la science divine de simple intelligence, touchant la possibilité pour la volonté créée d'être mue librement par cette voie » (p. 45).

A ce premier coup, le P. Garrigou-Lagrange riposta par une étude intitulée : *Une nouvelle mise en valeur de la science moyenne (Recherches de Science religieuse*, 1917), à laquelle répliqua immédiatement, dans la même revue, le P. d'Alès par un long article *Autour de Molina*. Cet article (ici, ch. II) est lui-même subdivisé en six paragraphes : 1. Les conclusions et la méthode ; 2. La science moyenne restreint-elle la causalité universelle de Dieu et l'universalité même du principe de causalité ? 3. La science moyenne pose-t-elle une passivité dans l'acte pur ? 4. La science moyenne conduit-elle au déterminisme des circonstances ? 5. « Nouvelle » manière de concevoir la science moyenne ; 6. Retour à Molina.

Une longue note sur la *prédétermination physique*, publiée par le P. d'Alès en appendice à l'article *Providence* dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* (voir *Ami* 1924, p. 317), ralluma, en 1924, la querelle. La *Revue Thomiste* inséra et l'attaque du théologien dominicain, et la riposte du jésuite. Cette riposte, *Prédéterminisme physique*, est reproduite ici dans le ch. III, et comporte trois paragraphes : prédéterminations physiques ; la science moyenne ; le sens composé et divisé. — En 1926, dans la *Revue de Philosophie*, le P. Garrigou-Lagrange voulut préciser la pensée de S. Thomas au sujet de la *Prédétermination non nécessitante* [3] : de là, pour son antagoniste, la nécessité de publier une « Note sur le sens du mot *determinare* chez S. Thomas. » Cette note forme le ch. IV du présent livre. Elle fut publiée d'abord dans la *Revue de Philosophie*, qui accueillit également la réplique du P. Garrigou-Lagrange : « *Deus non ex necessitate movet voluntatem hominis*. » La discussion se rouvrit de plus belle, et voici que le P. d'Alès, reprenant le texte en litige, entendit démontrer que, dans la phrase : *non ex necessitate ad unum determinat* (Deus), la négation porte sur l'ensemble de l'assertion et que le sens à retenir est celui-ci : « il ne se produit aucune

(2) Par A. d'Alès, professeur à l'Institut catholique de Paris. — In-12 de 320 p., 14 f. — Paris, Beauchesne.

(3) Cette précision avait pour point de départ le sens d'un texte de S. Thomas : « Sic Deus (voluntatem) movet, quod non ex necessitate ad unum determinet » (I-II, q. 10, art. 4), sens proposé par le P. d'Alès *(Recherches de science religieuse*, juin-août 1925).

determinatio ad unum, engendrant nécessité. » D'autres phrases de l'angélique Docteur présentent la même signification. C'est là le sujet d'un article nouveau (ici, ch. V), intitulé *Détermination et Motion* [4]. Cet article, inséré dans la *Revue de Philosophie* (nov.-déc. 1926), est suivi, dans ce périodique, d'une réponse du P. Garrigou-Lagrange : « *Détermination* » *et* « *motion intrinsèquement efficace.* » D'où, nouvelle réplique du P. d'Alès, dans la même Revue (1927) : *Questions de mots et question de principes.* La question de principe qui divise les molinistes et les « bannéziens » est celle-ci : « Le libre choix de la volonté, comme tel, est-il déterminé physiquement par Dieu, ou déterminé par l'homme sous la motion efficace de Dieu. » Au P. d'Alès, la seconde réponse paraît seule psychologique et appuyée sur l'autorité de S. Thomas. Mais le P. Garrigou-Lagrange ne veut accepter que la première : On ne peut, dit-il, sortir de ce dilemme : *Dieu déterminant ou déterminé, pas de milieu (Revue de philosophie,* 1927, mai). A cette instance, le P. d'Alès répond par l'appendice *III* du présent ouvrage, et, avec le même titre que le P. Garrigou-Lagrange, s'efforce de démontrer que, même en laissant aux causes libres la détermination de leurs actes contingents, Dieu n'est déterminé par la cause seconde, ni dans son intelligence, ni dans sa volonté. Dans l'ordre de l'exécution, Dieu réalisera la détermination que la volonté créée se donnera elle-même.

« Sa coopération physique à cette détermination de la créature n'aura pas le caractère d'une détermination, dont la raison n'apparaît pas, mais celui d'une évocation à l'ordre des réalités. Le choix est éternel en Dieu ; il est actuel dans la créature. En y versant l'être, Dieu réalise, il ne détermine pas. On entend bien que toutes les œuvres divines, y compris les actes libres de la créature, ses mérites et ses défaillances même, demeurent suspendues à un décret éternel... Mais, à vouloir parler formellement, on distingue, avec le cardinal Zigliara, ces trois termes : *Intellectus divinus concipiens, voluntas determinans, potentia exsequens.* La conception de l'intelligence divine et la détermination de la volonté divine sont des actes immanents en Dieu et appartiennent à l'éternité. L'exécution par la puissance divine est une œuvre extérieure, dont le terme appartient au temps. La différence importe ; on ne raisonne pas sur le troisième terme comme sur les deux premiers et on ne se hâtera pas de lui appliquer les prédicats qui conviennent à eux seuls » (p. 316) [5].

Nous pensons avoir montré, par cet aperçu, tout l'intérêt spéculatif qui s'attache à la controverse. Nous n'avons l'intention ni de discuter, ni de prendre parti. Il nous semble toutefois que les adversaires sont bien plus près les uns des autres qu'on ne pourrait le penser. Dès lors qu'on admet que la volonté divine *fait* la liberté humaine, on est bien près de rejeter la science moyenne au sens de Molina ; tout au moins cette science devient parfaitement inutile.

Le P. d'Alès nous signale à la page 111 un *erratum,* et restitue le texte exact du *Perihermeneias,* lib. I, lecture 14, dans une feuille volante qu'on doit substituer aux pages 111-112. Il aurait pu continuer la citation de S. Thomas. Cette citation, en effet, serait la meilleure conclusion et de son étude et de notre recension :

« *Voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, velut causa quædam profundens totum ens et omnes ejus differentias. Sunt autem differentiæ entis possibile et necessarium : et ideo ex ipsa voluntate divina oritur necessitas et contingentia in rebus, et distinctio utriusque secundum rationem proximarum causarum. Ad effectus enim quos voluit necessarios esse, disposuit causas necessarias ; ad effectus autem quos voluit contingentes, ordinavit causas contingenter agentes, id est potentes deficere. Et secundum harum conditionem causarum effectus dicuntur vel necessarii vel contingentes, quamvis omnes dependeant a voluntate divina, sicut a prima causa quæ transcendit ordinem necessitatis et contingentiæ.* »

III. Incarnation. — 1. Dans la collection déjà mentionnée (la trad. de la *Somme Théologique* éditée par la *Revue des Jeunes)* a paru récemment le

(4) Sur la *Prédétermination non nécessitante,* le P. Synave, O. P., a écrit également un article dans la *Revue Thomiste* (1927). Le P. d'Alès, qui y était visé, a répliqué par une lettre, publiée ici en appendice (II).

(5) L'observation faite ici par le P. d'Alès est capitale : on oublie trop, en effet, que la motion reçue dans la volonté est quelque chose de créé et, par conséquent, ne saurait plus partager la transcendance de l'être divin. Dans le texte du *Perihermeneias* que nous citons en manière de conclusion, S. Thomas fait appel à cette transcendance pour expliquer la liberté humaine par rapport aux décrets divins ; mais il ajoute aussitôt : « Hoc autem non potest dici de voluntate humana, *nec de aliqua alia causa ;* quia omnis alia causa *cadit jam sub ordine necessitatis vel contingentiæ.* » Il faudra donc admettre que la motion physique reçue dans la volonté libre participe de la contingence de l'acte libre qu'elle concourt à produire. Comment ? C'est là le point mystérieux, puisqu'on ne saurait, même ici, accorder la priorité à l'activité humaine. D'autre part, il ne faudrait pas concevoir la prédétermination thomiste comme marquant à la volonté humaine une détermination qu'elle n'aurait pas librement choisie. Sans doute, les thomistes modernes, depuis Bannez surtout, emploient à ce sujet des expressions parfois un peu déconcertantes : de là, les justes hésitations du P. d'Alès. Toutefois, leur doctrine, *bien comprise* répond exactement à la doctrine des anciens thomistes.

Ne pourrait-on pas s'en tenir à l'exposition de Cajétan ? « Dupliciter contingit secundam causam moveri a prima, uno modo motione prævia propriæ actioni (attention à cette expression), sicut baculus movet lapidem motus a manu ; alio modo motione cooperativa intrinsece propriæ actioni... Non enim oportet cum aliquis vult aliquid... primam causam prævia motione cooperari, sed sufficit et exigitur eam intrinsece cooperari tali electioni vel illuminationi, et hoc, quia cooperatio in unoquoque est secundum naturam uniuscujusque... Unde sive necessario, sive libere cooperetur Deus, nihil minus creata voluntas *libere utitur* illa cooperatione... » Et cependant la motion divine, même en ce cas, doit être dite prémotion. Entendons au même endroit le même Cajétan : « Prima causa non attingit effectum secundæ causæ *in seipsa,* sed modificata cooperatione sua juxta modum ipsius causæ secundæ, et propterea effectus causæ secundæ in illo priori haberet necessariam habitudinem ad primam, sed solam ex se contingenter fieri habitudinem haberet. Illa enim propositio assumpta *non est sic intelligenda quasi sit aliqua duratio naturæ, in cujus primo instanti causa prima respiciat effectum, et in secunda causa secunda : puerilis* enim hic est sensus... ; sed est intelligenda *quoad independentiam et intimitatem : attingit* enim prima causa effectum causæ secundæ *et independentius et intimius quam secunda,...* et *propterea* DICITUR RESPICERE PRIUS. » *(In Iam P. Summæ,* q. XIX, art. 8).

t. II du *Verbe Incarné* (IIIa, q. VII-XV) [6], faisant suite à l'étude sur l'Union hypostatique. Les matières traitées dans ce volume se rapportent à la nature humaine du Christ et nous découvrent les enrichissements dont Dieu l'a comblée, en vue de la rendre digne du Verbe divin et appropriée à la mission de salut qu'il lui revient d'accomplir en ce monde. C'est, en un mot, la psychologie surnaturelle du Christ.

Au centre de cette étude, deux grandes vérités projettent leur lumière : d'une part, l'éminente dignité de Jésus, Fils unique du Père, qui l'établit en liaison personnelle avec la divinité ; d'autre part, le rôle qu'il lui faut jouer parmi les hommes, chargé qu'il est de les arracher au mal et de les sanctifier. De telles prérogatives élèvent le Christ en son humanité au-dessus de tous les autres êtres : elles le constituent chef et roi de l'univers entier ; mais plus spécialement, elles font de lui la tête de ce corps mystique de l'Eglise auquel il transfuse sa propre vie spirituelle. Il suit de là évidemment, que, dans l'ordre surnaturel, le Christ devra posséder les grâces les plus hautes de sainteté, de science et de puissance ; et c'est pourquoi S. Thomas commence par pénétrer, avec la merveilleuse clarté de son génie, ces richesses de l'âme de notre Sauveur.

Mais ce Dieu fait homme est l'un de nous et, à part les déficiences morales qui sont le lot de notre misère, il a voulu, pour nous sauver, vivre notre pauvre vie humaine. Il n'en ignore ni les douleurs, ni les passions, ni les luttes. Ce sont ces infirmités volontaires de l'Homme-Dieu que, dans une seconde partie, l'Angélique Docteur découvre à nos regards. Grandeurs et infirmités de l'Homme-Dieu en sa vie proprement humaine, tel est, en définitive, le sujet de cet ouvrage.

De nombreuses notes et quelques études achèvent de donner à ce petit volume tout son intérêt. Soulignons ici la valeur des *Notes doctrinales thomistes :* I. *La Sainteté du Christ* (Notion commune de la sainteté ; sainteté substantielle ; sainteté accidentelle du Christ). II. *Le Christ, véritable prophète.* III. *L'infinité de la grâce du Christ* (perfection extensive et intensive de cette grâce). IV. *La grâce capitale du Christ.* V. *La royauté spirituelle du Christ.*

2. — La septième édition du traité *De Verbo Incarnato* [7] du cardinal Billot est parue quelques semaines avant que l'illustre théologien, dans un geste d'humilité qui l'honore grandement, ait déposé la pourpre romaine. Aucune modification essentielle. De simples annotations et références, p. 140, 148, 173 ; refonte complète de la note relative à la « chute » d'Honorius dans l'affaire du monothélisme et à sa condamnation, p. 310 ; une note additionnelle concernant la liberté du Christ et son pouvoir de mériter, p. 318.

3. — C'est un véritable traité théologique du Culte du Cœur eucharistique [8] de Jésus que nous offre, édité avec soin par Gabriel Beauchesne, le R. P. Désiré Castelain, C. SS. R. On sait les vicissitudes qui précédèrent l'approbation officielle, par Benoît XV (9 novembre 1921), de la fête du Cœur eucharistique, avec messe et office propres. Cette forme de dévotion est née en France vers le milieu du XIXe siècle et s'est développée non sans difficulté, parce que l'expression dont on se sert peut avoir deux sens et signifier ou passivement le « Cœur de Jésus, présent dans la sainte eucharistie, » ou activement le « Cœur de Jésus à qui nous sommes redevables de l'eucharistie. » Les deux sens sont acceptables, à condition de les unir et de trouver dans le second le complément nécessaire du premier. Il s'agit donc, dans cette dévotion, d'une spéciale vénération rendue à cet acte de suprême dilection par lequel le Cœur très aimant de Jésus institua l'adorable sacrement de l'eucharistie et y demeure présent avec tout son amour pour nous (Cf. p. 64-65).

Mais précisément, parce que la dévotion au Cœur eucharistique fut longtemps discutée, il était opportun d'en écrire la théologie et l'histoire. C'est ce que vient de faire, avec un rare bonheur, le R. P. Désiré Castelain, rédemptoriste. L'ouvrage est composé tout entier en latin, afin que sa diffusion dans le monde entier en devienne plus facile. Les citations d'auteurs récents de langue française ou étrangère sont traduites en latin dans le texte du livre, le texte original de la citation étant toujours reporté au bas des pages, avec la référence exacte. De cette façon, l'unité de composition est pleinement sauvegardée. Dans sa préface, le P. C. nous avertit du soin extrême avec lequel il a interrogé les sources et vérifié les documents, cités à l'appui de sa thèse. Il n'y a pas de citations de seconde main. De cette probité doctrinale et scientifique, il convient de féliciter hautement le savant religieux.

Son but est, avant tout, surnaturel : faire connaître plus parfaitement, faire aimer davantage le Cœur eucharistique de Jésus. Reprenant la parole du P. Tesnière au Congrès eucharistique de Lourdes (1899), il déclare que son désir est « d'établir définitivement, et pour tous, la parfaite légitimité du nom de Cœur Eucharistique... et le droit à l'invoquer, sans être taxé de nouveauté ou de témérité. » Tout naturellement, et comme l'indique le sous-titre, l'ouvrage se divise en trois parties : histoire, doctrine, documents.

(6) Traduction, notes et appendices par le P. Ch.-V. Héris, O. P. Un vol. de 390 p., broché 12 f.; relié toile, 16 fr. — Du même auteur, dans la collection « La Pensée thomiste, » vient de paraître *Le Mystère du Christ* (16 fr.), dont nous rendrons compte ultérieurement.

(7) DE VERBO INCARNATO, *Commentarius in tertiam Partem S. Thomæ*, auctore Ludovico Billot, S. J., S. R. E. Cardinali ; ed. septima. In-8 de 638 p. ; Rome, au *Deposito dei libri* de l'Université Grégorienne, 1927, 25 lire. — Depuis cette nouvelle édition du *De Verbo Incarnato* est parue la 5e édition du tome I *De Ecclesia* (35 l.), et l'on annonce comme très prochaines les 4es éditions du *De Virtutibus Infusis* (20 l.) et du *De Inspiratione* (10 l.). Nous les présenterons plus tard à nos lecteurs.

(8) *De cultu Eucharistici Cordis Jesu* (Historia, doctrina, documenta). — In-8 de XVIII-358 p., 24 f. — Paris, Beauchesne, 1928.

L'histoire s'attache à rappeler l'origine, les premiers développements, les vicissitudes de la dévotion naissante; disons même, les difficultés auxquelles elle fut en butte. Le bref de Léon XIII érigeant la confrérie, la bienveillance de Pie X sont, pour les amis du Cœur eucharistique, de précieux encouragements. Mais il ne s'agit encore que d'un culte privé. Le P. C. nous dit (c. II, § 1) très loyalement quelles difficultés s'opposaient à l'établissement d'un culte public. Ces difficultés furent vaincues sous le pontificat de Benoît XV et le culte public enfin approuvé par la Congrégation des Rites.

La partie doctrinale, de beaucoup la plus importante, est aussi la plus développée (pp. 57-219). L'auteur a voulu y répondre à toutes les questions qui peuvent légitimement se poser. Onze problèmes ont retenu son attention : 1) De la nature de la dévotion envers le Cœur eucharistique de Jésus (définition ; objet matériel et formel ; signification du vocable) ; 2) Des relations qui existent entre le culte du Sacré-Cœur et celui du Cœur eucharistique ; 3) Des relations qui existent entre le culte du S. Sacrement et celui du Cœur eucharistique ; 4) Du fondement de la dévotion au Cœur eucharistique dans l'Evangile ; 5) Du fondement de cette dévotion dans la liturgie ; 6) Du fondement de cette dévotion dans les paroles des derniers papes (Pie IX, Léon XIII, Pie X) ; 7) Du fondement de cette dévotion dans la tradition catholique ; 8) De l'excellence du culte rendu au Cœur eucharistique ; 9) Convenance de ce culte ; 10) Son opportunité ; 11) Ses pratiques (actes intérieurs et extérieurs de la dévotion).

La troisième partie (qui, à elle seule, contient plus de 130 pages) est tout entière documentaire : documents historiques relatifs aux premiers développements, aux pratiques et aux prières du culte au Cœur eucharistique ; documents du Saint-Siège ; documents épiscopaux ; suppliques présentées en faveur de l'approbation d'un culte public ; texte de l'office et de la messe du Cœur eucharistique, indication des rapports présentés dans différents congrès sur le culte du Cœur eucharistique ; bibliographie générale. Une table des textes scripturaires invoqués et des auteurs cités ; un index général des matières complètent heureusement le recueil.

On ne saurait trop féliciter le P. Castelain de l'œuvre qu'avec autant de conscience que de piété il a entreprise et su mener à bonne fin. Nous avons là une « somme » véritable de la dévotion au Cœur eucharistique. Il faudra désormais s'y reporter, quand il sera question d'une dévotion qui contribue beaucoup au développement de la piété chrétienne dans les âmes.

4. — Le *Dictionnaire de Théologie catholique* s'est enrichi récemment de trois fascicules nouveaux [1]. L'article *Marie*, dû à la plume savante et pieuse du P. Dublanchy, forme à lui seul une étude complète de théologie positive et spéculative.

L'auteur ne pouvait revenir sur les questions déjà traitées de l'*Immaculée-Conception* et de l'*Assomption*. Il étudie donc : 1° les privilèges essentiels de Marie, la maternité divine, avec sa conséquence immédiate, à savoir, le rôle de médiatrice rempli par la sainte Vierge dans la distribution des grâces diverses ; 2° les privilèges secondaires qui découlèrent pour Marie, durant son existence terrestre, de sa glorieuse dignité : science des choses de Dieu, grâces de choix, dons du St-Esprit ; 3° le rôle que remplit au ciel la T. S. Vierge, rôle qui a pour contre-partie le culte que nous lui devons.

Ce plan général est fidèlement suivi. La maternité divine et son complément, la virginité de Marie, sont étudiées tout d'abord dans l'Ecriture, puis dans la tradition patristique : le tout, succinctement, mais suffisamment, avec solution des objections formulées par le rationalisme et le modernisme. Les conclusions théologiques déduites de la maternité divine sont intéressantes : peut-être l'auteur empiète-t-il ici quelque peu sur la seconde partie de son étude ; mais il eût été bien difficile de diviser la matière. Il s'agit surtout des privilèges qu'en raison de la maternité divine les théologiens catholiques se sont plu à reconnaître en Marie. Remercions le P. Dublanchy de s'être éloigné des exagérations qui ne tiennent pas compte des restrictions nécessaires. Il connaît maintes opinions singulières formulées par quelques théologiens d'une piété plus ardente qu'éclairée et dit fort exactement ce qu'il convient d'en penser. Il formule en fin de compte ce principe souverainement sage : « On doit admettre comme une conséquence *probable* de la maternité divine, que Marie, comme mère de Dieu, a possédé tous les privilèges qui *sont possibles dans une créature* et *qui sont en harmonie avec sa double fonction de mère de Dieu et de médiatrice universelle*, telle qu'il a plu à Dieu de la *réaliser dans l'ordre actuel*. » Au sujet de la virginité de Marie, on lira avec profit les remarques de l'auteur touchant le vœu de virginité fait par Joseph et par Marie (col. 2386-89).

La médiation universelle de Marie est exposée sous le double aspect de l'*acquisition* et de l'*im-*

(1) Signalons, dans les fascicules 78-79, l'article *Marcion* (Vie, doctrine, histoire du marcionisme), par E. Amann ; *Mariage* (col. 2044-2335), par MM. Godefroy, Le Bras, et pour les Eglises orientales, M. Jugie ; *Marie* (col. 2339-2474), par E. Dublanchy. — Le fascicule 80, qui inaugure le tome x de l'Encyclopédie, débute par un imposant article sur l'*Eglise maronite* (col. 1-142) de Mgr Dib ; *Marsile de Padoue* (col. 153-177), par J. Rivière ; *Martyre* (col. 220-254, par R. Hedde. Nous avons constaté avec plaisir que l'omission à *Latran* du concile du même nom tenu sous Martin I^{er} en 649 a été réparée par E. Amann, *Martin I^{er} ; le concile de 649* (col. 182-194).

Il faudrait mentionner également quantité de monographies intéressantes. Relevons seulement *Maret* (Henri-Louis-Charles), par E. Amann ; *Margounios*, par le regretté Mgr Petit ; *Marius Mercator*, par E. Amann ; *Marouta de Maypherqat* (Saint), par Mgr Tisserant ; *Martène*, par J. Baudot ; *Martin V*, par G. Mollat ; *Martin (S.) de Tours*, par E. Amann, etc., etc.

pétration de toutes les grâces, en dépendance de la médiation de son divin Fils. Le P. Dublanchy estime que cette vérité est implicitement contenue dans Luc, I, 26-38. S'appuyant sur l'autorité de Léon XIII, *Fidentem plumque*, et de Pie X, *Ad diem illum*, il montre que le consentement de Marie a été nécessaire pour que se réalisât l'incarnation, l'incarnation rédemptrice entraînant pour Marie une participation aux souffrances de son divin Fils et à son œuvre régénératrice. Mais c'est à la tradition catholique qu'il demande l'explicitation de cet enseignement. A ce propos, il nous précise en quel sens et dans quelles limites la Vierge Marie peut être dite corédemptrice du genre humain (col. 2393-96), et indique comment la Vierge, participant à l'acte sacerdotal du Christ s'immolant au Calvaire « peut être légitimement appelée *Virgo sacerdos* » (col. 2397). — Sur le premier point, nous eussions aimé que l'auteur fît état des justes remarques formulées par le cardinal Billot dans la préface de *Marie, Mère de grâces* des PP. de la Broise et Bainvel (voir *Ami* 1926, p. 454, note). De plus, toute une littérature, datant de ces années dernières, a paru sur le titre de *Corédemptrice ;* on n'en trouve aucune trace dans l'article du P. Dublanchy.

Les privilèges secondaires découlant pour Marie de sa dignité de Mère de Dieu sont dans l'ordre où les étudie le P. Dublanchy : 1° la science de Marie relativement à la connaissance des vérités surnaturelles ; 2° l'exemption de toute faute actuelle ; 3° l'augmentation constante de la grâce sanctifiante dans son âme (et, à propos des causes de cette augmentation, l'auteur se demande quels sacrements a reçu la Mère de Dieu : il se prononce nettement en faveur du Baptême, de l'Eucharistie et de la plénitude de l'Esprit-Saint, reçue au jour de la Pentecôte, qui est l'équivalent de la grâce de la Confirmation) ; 4° les vertus et dons du St-Esprit en Marie pendant sa vie terrestre ; 5° les grâces mystiques et les charismes ; 6° les mérites de Marie pour elle-même ; 7° ses perfections corporelles ; 8° ses souffrances.

Exposant la vie glorifiée de Marie et ses conséquences, le P. Dublanchy explique sommairement en quoi consiste la gloire de Marie au ciel, il établit sa puissance d'intercession, et par là, pose un fondement solide qui légitime le culte religieux envers Marie et en précise la nature. Sur ce dernier point on trouvera (col. 2434) des réflexions opportunes sur l'*obligation* du culte religieux envers Marie. Signalons enfin deux paragraphes sages et pondérés sur les bienfaits que nous sommes en droit d'attendre de la dévotion envers la Sainte Vierge, et sur les pratiques de cette dévotion.

IV. Sacramentaire. — 1. *Commentaire français littéral de la Somme théologique,* tome XVII, *Les Sacrements, le Baptême, la Confirmation* [1]. Travailleur infatigable, le P. Pègues poursuit avec intrépidité son *Commentaire*. Le tome XVII vient de paraître ; le manuscrit du tome XVIII est déjà prêt ; « et s'il plaît à Dieu, le volume paraîtra sans trop de retard » : c'est le R. P. qui nous livre cette bonne nouvelle dans son avant-propos. Aussi convient-il de nous acquitter au plus vite avec lui : nous devons la plus grande exactitude à un auteur qui nous donne l'exemple d'une si grande activité !

Le tome XVII comprend les Sacrements en général, le Baptême, la Confirmation. La méthode du R. P. est connue ; il y revient de nouveau dans son avant-propos. « Nous sommes resté fidèle, dit-il, à la méthode que nous avons choisie dès le début de notre Commentaire. A dessein nous avons laissé le côté polémique devenu prépondérant depuis les querelles de la Réforme. » Son livre est donc essentiellement une traduction et un commentaire du texte de S. Thomas, qu'il suit pas à pas, et avec la plus exemplaire fidélité : ce n'est pas nous, c'est lui-même qui a donné à son ouvrage le titre de commentaire *littéral*. D'une question ou d'un article à l'autre, les passages sont ménagés par des explications claires et sobres, qui paraissent elles-mêmes tirées du texte de S. Thomas. On ne reprochera pas au P. Pègues d'avoir encombré de sa personne la *Somme Théologique :* jusque dans sa manière d'écrire, qui est si simple et si dépouillée, il semble avoir voulu s'effacer complètement.

Il n'est pourtant pas commentateur et traducteur si littéral qu'il se fasse le prisonnier du texte de la *Somme*. Autant il répugne à y introduire des controverses étrangères, autant il accepte volontiers celles que le texte porte en lui-même ; mais même alors, c'est toujours à S. Thomas qu'il a recours, soit qu'il se réfère à d'autres passages de la *Somme*, soit qu'il se reporte à d'autres de ses ouvrages : en sorte que ses développements ne sont jamais, à proprement parler, des *excursus :* à vrai dire, en aucune occasion, il ne quitte S. Thomas ; et c'est un bel exemple, entre parenthèses, et de la confiance qu'on doit à ce grand Maître et de l'intimité qu'on peut acquérir avec lui. Deux de ces développements retiendront particulièrement l'attention du lecteur : l'un, sur la causalité des sacrements (p. 67 à 79) ; l'autre, sur la grâce sacramentelle (p. 83 à 95). Ils nous paraissent tous deux singulièrement justes, et d'une rare pénétration ; mais s'il fallait choisir, malgré tant de mérites communs, c'est au second qu'iraient tout de même nos préférences. Est-ce parce que le premier fit l'objet, autrefois, de bons et solides articles de la *Revue Thomiste*, où nous l'avons lu avec profit ? et l'autre n'aurait-il à nos yeux que le seul avantage de la nouveauté ? C'est peut-être aussi, après tout, parce qu'il est encore plus éloigné de toute dispute, et consacré à l'exploration de l'un des mystères les plus attachants et les plus délicats de la théologie sacramentaire.

Pour tout dire, nous attendions un autre éclaircissement, que nous avons vainement cherché, sur

(1) Par le P. Pègues, O. P. — In-8 de VIII-482 p., 30 f. — Toulouse, Edouard Privat ; Paris, Téqui.

le *res et sacramentum*. A la q. 63, a. 6, ad 3, S. Thomas paraissait y convier son commentateur, qui semble lui-même avoir entendu son appel. Après avoir répondu à l'objection que « le caractère est chose et sacrement, » mais qu'il « n'est point nécessaire que tout ce qui est chose et sacrement soit caractère, » S. Thomas ajoutait : « quant à déterminer ce qui est chose et sacrement dans les autres sacrements, nous le dirons plus loin. » Sur quoi, le R. P. aligne entre guillemets toutes les références où cette détermination est faite : ce qui semble indiquer que l'occasion d'en traiter lui paraissait venue ; mais il pose la plume tout de suite comme un homme qui, n'étant pas satisfait de ses recherches, préfère laisser au lecteur le soin de les poursuivre. Si le sujet est difficile, ne mérite-t-il pas cependant de tenter celui qui vient de nous donner des pages si fortes, si fermes, si heureuses sur la grâce sacramentelle ? Nous n'ignorons pas qu'à beaucoup de théologiens modernes cette distinction du *res et sacramentum* parait obscure, singulière, pour ne pas dire méprisable ; mais nous nous rappelons aussi que de grands esprits comme Jean de S. Thomas et Vasquez l'ont déclarée commune, constante, incontestée ; et nous ne sommes pas de ceux qui écrivent qu'elle « a engagé les théologiens dans beaucoup de subtilités. » Nous croyons au contraire que, correctement interprétée, et, en particulier, dégagée de l'artificielle théorie de la causalité dispositive, elle peut seule ôter de la théologie sacramentaire toute difficulté.

S'il est enfin une conclusion que nous puissions nous permettre de rappeler à propos de ce *Commentaire* qui nous en apporte une nouvelle illustration, c'est que, en théologie sacramentaire plus qu'en aucune autre, le thomisme doit être considéré comme le critérium de la vérité. Nous disons, bien entendu, le thomisme de S. Thomas et des grands commentateurs. Quelques-uns de ses commentateurs immédiats, malgré l'espèce de privilège qui semble devoir s'établir en leur faveur, ne sont pas toujours bons à prendre : trop près du Maître, ils n'ont pas saisi son immense originalité ; et ce qu'on retrouve souvent dans leurs œuvres, ce sont d'anciennes positions, refoulées par S. Thomas, qui ont cependant continué de couler obscurément dans les esprits. Mais, lui, S. Thomas, on ne saurait trop le redire, il reste le Maître qu'il convient d'entendre ici, Maître unique et incomparable; et, dans la véritable histoire qu'on en écrira peut-être un jour, la théologie sacramentaire apparaîtra sans doute déjà toute préformée avant lui : c'est en lui, cependant, qu'elle se forme, dans un progrès incessant, à partir des commencements les plus humbles, jusqu'à une sorte de perfection définitive qu'elle n'a guère dépassée aujourd'hui.

Presque simultanément est paru le tome XVIII [1] du même commentaire, ayant pour objet le Sacrement de l'Eucharistie. Il serait superflu de souligner ici l'excellence et les richesses du traité de l'Eucharistie dans la *Somme théologique*. Le commentateur nous avertit qu'il s'est « appliqué, avec un soin particulier, à saisir et à mettre en lumière la pensée authentique du saint Docteur. » Il l'a fait, très spécialement, dans la question de la transsubstantiation et dans celle du sacrifice.

Pour le P. Pègues, la notion de transsubstantiation, telle que l'expose S. Thomas,

« ruine à tout jamais toute tentative du mystère qui s'obstine à vouloir que la vertu des paroles consécratoires tombe directement sur le corps du Christ pour l'amener ici, et indirectement seulement sur le pain et le vin pour en faire disparaître la substance afin de céder la place au corps du Christ qui lui succède sous les espèces sacramentelles. Et ils sont légion, même parmi les théologiens catholiques, même depuis le concile de Trente, ceux qui semblent entendre ainsi le mystère de la consécration eucharistique. De là tous ces mots d'*adduction*, de *succession*, d'*introduction*, qu'ils accumulent pour essayer de traduire une pensée inconsistante... De mode possible pour expliquer que le corps véritable et le sang du Christ soit ici présent, sous les espèces sacramentelles, après la consécration, alors qu'auparavant nous n'avions ici que du pain et du vin, il n'en est qu'un : celui qui fait porter la vertu des paroles consécratoires, non pas sur le corps du Christ pour l'amener ici, l'y introduire, lui faire chasser la substance du pain et prendre sa place ; — mais, *uniquement*, sur le pain et le vin qui sont là sur l'autel, pour faire, *par eux*, que le corps du Christ qui est au ciel, et qui demeure en lui-même absolument *inchangé, devienne présent* sur l'autel *sous les espèces sacramentelles* » (p. 93-94).

C'est à propos de la q. 83, a. 1, que le P. Pègues expose son sentiment sur la nature du sacrifice eucharistique. Avec l'ensemble des théologiens, il en place l'essence dans la double consécration. Mais il reste à expliquer comment la double consécration réalise, à l'autel, la vérité du Sacrifice. C'est que

« par là, nous avons un sacrifice actuel, une immolation actuelle, et l'immolation, le sacrifice du Christ, la même immolation, le même sacrifice qui eut lieu sur la Croix. Car sur la Croix, le sacrifice et l'immolation du Christ consista en ce que son sang fut séparé de son corps. Et ici, nous avons, également, son sang séparé de son corps, par la consécration sacramentelle. Non pas, sans doute, que cette consécration sépare le sang du corps du Christ, selon que le Christ est en lui-même. Mais aussi bien n'est-ce pas de cela qu'il s'agit : car le corps et le sang du Christ, selon que le Christ est en lui-même, ont été séparés une fois qui suffit pour jamais. Ce qu'il nous faut ici, c'est une séparation *sacramentelle*. Car l'immolation ou le sacrifice dont il s'agit n'est pas une immolation, un sacrifice du Christ au sens absolu. C'est un sacrifice, une immolation, qui selon tout son être ou selon toute sa raison d'immolation ou de sacrifice du Christ, se dit *par rapport* à l'immolation ou au sacrifice du Christ sur la Croix. Si le sacrifice ou l'immolation du Christ sur la Croix n'avait pas eu lieu, nous ne pourrions pas parler de sacrifice ou d'immolation ici. Cela n'aurait aucun sens. Toute la raison de sacrifice ou d'immolation du Christ, ici, vient de ce que l'acte qui s'accomplit, ici, reproduit, *par mode de sacrement*, l'immolation ou le sacrifice du Christ sur la Croix » (p. 415-416) :

(1) *Commentaire français littéral de la* SOMME THÉOLOGIQUE *de S. Thomas d'Aquin*. Tome XVIII. *Les Sacrements : l'Eucharistie*. Grand in-8 de VIII-475 p., 30 fr.

Exposant ensuite qu'ainsi la consécration eucharistique forme un sacrifice distinct de celui de la Croix, tout en étant le même sacrifice offert jadis sur la Croix par le Sauveur, notre commentateur conclut, faisant allusion à certaines controverses contemporaines :

« Si nous maintenons l'unité de sacrifice à la Croix et sur l'autel, ce n'est point parce que les deux seraient requis pour avoir un unique sacrifice ; c'est parce que sur l'autel, nous avons le sacrement du sacrifice de la Croix et de la Passion, et que le sacrement n'a pas d'autre vérité que la vérité de la chose dont il est le sacrement. Par là aussi nous voyons que la simple unité d'ordre entre le sacrifice eucharistique et le sacrifice de la Croix ne saurait suffire. Il n'y a pas seulement un ordre entre le sacrement et la chose dont il est le sacrement. Il y a identité de chose, de vérité. La seule différence est dans la présentation... Il n'y a pas deux sacrifices, deux immolations du Christ, se distinguant comme réalité de victimes immolées. Il n'y a qu'une réalité d'immolation ou de sacrifice ; la réalité du Calvaire où *le corps et le sang du Christ ont été séparés et qui le sont ici également*. Mais, au Calvaire, ils le furent *in specie propria ;* ici, ils le sont *in specie sacramenti*. L'unité de sacrifice de l'immolation, vient donc de ce qu'il n'y a qu'un corps du Christ dont le sang soit séparé : *in specie propria*, au Calvaire ; *in specie sacramenti*, sur l'autel : avec ceci, nous l'avons dit, que le sacrifice ou l'immolation *in specie sacramenti* a toute sa raison de sacrifice, ou d'immolation, de l'immolation ou du sacrifice *in specie propria*. »

Ce bref rappel de deux doctrines capitales du traité de l'Eucharistie donnera certainement aux esprits avides de vérité le désir de lire et de méditer le savant commentaire du docte dominicain.

2. — L'article *Mariage* du *Dictionnaire de Théologie catholique* (t. IX, col. 2044-2335), prend les proportions d'une vaste synthèse, qui cependant se confine dans l'étude stricte du sacrement. « On voudrait ici, est-il écrit dans l'avant-propos, suivant la méthode et l'esprit adopté pour les autres sacrements, se placer au point de vue de l'histoire en même temps que du dogme, envisager les diverses périodes pour montrer ce que chacun a apporté de lumière nouvelle ou de précision plus grande à la doctrine du mariage. »

M. le chanoine Godefroy étudie les deux premières périodes : le mariage d'après la Sainte Ecriture, et le mariage d'après les Pères. La Genèse (I, 27-28 ; II, 18-24) nous montre le mariage primitif de sa nature saint et indissoluble ; son unité, malgré l'usage peu à peu introduit de la polygamie et de la répudiation (ce dernier expressément consacré par la loi mosaïque), est néanmoins conservé dans l'idéal de la famille juive. L'œuvre de Jésus fut de restaurer dans toute son intégrité l'idéal primitif en insistant sur l'unité et l'indissolubilité du mariage. Le Christ fit davantage : il sanctifia l'union conjugale en faisant du mariage un des sacrements de la Nouvelle Loi. L'enseignement de Jésus est formulé chez Matth., V, 31-32 ; cf. Luc. XVI, 18, et plus explicitement Matth., XIX, 1-9 ; Marc. X, 2-12. Et S. Paul complète la doctrine du Seigneur, surtout dans l'épître aux Ephésiens, V, 22-33, et I Cor., VII. Notons un paragraphe intéressant sur *Mariage et Virginité*.

Jusqu'à S. Augustin, les Pères insistent surtout sur la valeur morale du mariage : il faut ici se tenir en garde contre les généralisations hâtives qui attribuent à l'Eglise dans son ensemble des préventions défavorables au mariage, ou la condamnation formelle des secondes noces. L'Eglise, au contraire, en dehors de rares exceptions, est restée fidèle à la doctrine de Jésus et de S. Paul. Si elle a toujours convié les âmes à s'élever aux sommets par la continence dans la virginité ou le veuvage choisis pour Dieu, elle n'a jamais eu de sévérité pour les âmes plus humbles qui n'ont pas entendu l'appel des privilégiés ou moins courageuses qui n'ont pas osé le suivre. Mais la notion même du *sacrement* (l'emploi du mot en est déjà comme une indication) n'est pas ignorée des Pères : « Il ne reste, dit M. Godefroy, que peu d'éléments à conquérir pour que la notion du mariage-sacrement soit complètement formée... (Les Pères) ont connu et exposé cette doctrine autant qu'il était utile à leurs fidèles de la connaître » (col. 2109). Bien plus, l'Eglise commence à exercer son droit en matière de législation matrimoniale : mais c'est au point de vue pratique que les Pères se placent pour considérer le mariage : ils ne songent point encore à élaborer une doctrine spéculative.

Sur tous ces points S. Augustin consacre et précise la doctrine antérieure : on lira l'intéressante analyse de l'idée du *sacramentum* entendu du mariage, chez S. Augustin (col. 2106, sq). Les Pères postérieurs à S. Augustin ne font que recevoir l'enseignement déjà établi ; ils s'appliquent surtout à résoudre des cas de conscience : ne s'agissait-il pas d'inculquer l'enseignement reçu aux peuples nouveaux qui se pressaient pour envahir l'Empire ?

M. G. Le Bras, professeur à l'Université de Strasbourg, a élevé un véritable monument scientifique sur l'histoire doctrinale du mariage depuis le Xe siècle jusqu'à nos jours dans l'Eglise latine. Il faut se résigner à ne point analyser un tel travail. L'auteur, dans une brève synthèse qui clôt dignement son œuvre, marque le sens et la trame de son étude. Les théologiens, dit-il en substance, ont approfondi les paroles divines ; peu à peu ils ont reconnu tous les aspects du mariage : dès l'origine du christianisme, on a cru que le mariage est un sacrement institué par Dieu pour procurer à la famille les grâces nécessaires : il n'est donc pas permis d'y voir un fruit de la spéculation théologique :

« Ce qui a occupé, souvent divisé les théologiens, c'est l'explication de ces vérités. Le goût des raisonnements infinis et des analyses subtiles a, pendant de longues périodes, conduit et maintenu les docteurs en des voies obscures : la dialectique leur a caché des vérités élémentaires. Au XIIe siècle, on ne parle guère de la grâce et l'idée pessimiste de la concupiscence retient de classer le mariage au rang de l'eucharistie ou du baptême dans l'énumération septennaire des sacrements. Le même abus des analyses compliquera au XIIIe siècle et pour longtemps la théorie du signe, de la matière et de la forme, du ministre, de l'insti-

tution divine, des rapports entre le sacrement et le contrat. D'où les controverses, dont nous avons montré la portée pratique, l'intérêt historique, et dont le cycle est achevé. L'ère des grands débats de la théologie dogmatique semble close. La définition très précise du contrat-sacrement ne laisse plus qu'un champ étroit aux conflits d'opinions. »

M. Le Bras ne s'en est pas tenu à ces considérations rétrospectives. Il nous ouvre, en un paragraphe qui est le digne couronnement de son gigantesque travail, des aperçus nouveaux sur les luttes doctrinales que soulèvent, de nos jours, les oppositions dites « scientifiques. »

« Le temps des divergences et des querelles intestines est passé ; la tâche des théologiens n'est plus tant d'expliquer le signe ou la grâce que de maintenir et défendre les principes du mariage chrétien que le monde moderne s'efforce de ruiner. Du domaine surnaturel où ils se cantonnaient jadis, les révolutions religieuses les ont ramenés au terrain de la lutte engagée entre les nouvelles morales et l'Eglise, et qui met en présence non plus des écoles de commentateurs, mais deux conceptions de la vie. L'union des sexes a-t-elle pour fin principale, et certains disent exclusive, le bonheur de l'individu, ou bien le sacrifice des égoïsmes au profit de la société, l'apaisement de la concupiscence ? Exaltation de l'individualisme ou soumission de l'individu à des lois divines ? Le problème présent pourrait être posé dans ces termes généraux, et toute la doctrine catholique du mariage, aussi bien la doctrine du signe et de la grâce que celle des caractères et des buts du mariage, implique et exalte le renoncement des époux à l'égoïsme, à la liberté absolue qui est le dogme des plus résolus adversaires de l'Eglise. Les temps nouveaux assignent donc aux moralistes et aux sociologues la place éminente qui, naguère, appartenait aux scolastiques. Le dogme est défini dans des formules précises. Peut-être la grande affaire, aujourd'hui, est-elle d'en montrer aux chrétiens toute la richesse morale et aux incroyants la bienfaisance, la haute dignité. »

Des divergences trop profondes séparent les Eglises schismatiques de l'Eglise romaine dans la question du mariage pour qu'une étude spéciale ne soit pas consacrée au *Mariage dans l'Eglise gréco-russe*. Cette étude est due à la plume autorisée du R. P. Jugie. Chez les Orientaux, le mariage se présente comme un rite sacré à deux actes : la cérémonie des fiançailles et celle du mariage proprement dit ou *couronnement*. Après avoir brièvement rappelé que les orientaux, comme les catholiques, enseignent que Dieu lui-même institua le mariage à l'origine de l'humanité et que chez eux, comme chez les latins, le caractère sacramentel du mariage chrétien est reconnu sans difficulté, l'auteur aborde la question du double rite et de l'essence du sacrement de mariage. La pratique du double rite s'accorde facilement avec la théologie catholique du mariage ; mais sur l'essence de ce sacrement, les orthodoxes s'écartent *aujourd'hui* de la doctrine traditionnelle. Inséparabilité du contrat et du sacrement, et, par suite, matière et forme du sacrement placées dans le consentement mutuel des époux, vrais ministres du sacrement, telle fut la doctrine communément professée par les théologiens gréco-russes jusqu'au début du XIXe siècle. Mais une autre conception du sacrement a prévalu de nos jours : le rite du couronnement ou constitue le sacrement même, en tant que distinct du contrat, ou du moins appartient à son essence, de telle sorte qu'il ne saurait y avoir véritable sacrement sans la bénédiction sacerdotale, le prêtre étant le vrai ministre du sacrement. C'est, avant tout, une raison d'ordre pratique et polémique, la réfutation des partisans des vieux rites ou rascolniks, qui a justifié ce changement d'attitude.

C'est surtout au sujet de l'indissolubilité du mariage qu'un grave désaccord a toujours existé entre l'Eglise catholique et l'Eglise gréco-russe, depuis la séparation. L'Eglise orthodoxe admet plusieurs causes de divorce proprement dit dans le mariage même consommé. Au XVe siècle, on énumérait neuf causes graves de divorce. Au XVIe siècle, dans le patriarchat de Constantinople, on ajoutait cinq nouveaux motifs de dissolution. Avant la dernière guerre, l'Eglise russe reconnaissait trois causes de divorce proprement dit : adultère prouvé juridiquement ; absence de cinq ans sans aucune nouvelle ; bannissement en Sibérie.

Deux autres paragraphes complètent heureusement l'article, étudiant le sujet du sacrement de mariage et le droit de légiférer en matière matrimoniale.

Le P. Jugie consacre également quatre colonnes au *Mariage dans l'Eglise nestorienne et les Eglises monophysites*. Au point de vue dogmatique, il y a peu à dire. L'auteur s'attache surtout à la question du rite et aux cas de dissolution.

3. — *Baptême et Confirmation*, par A. d'Alès, est le premier volume paru de la *Bibliothèque catholique des Sciences religieuses* [1]. L'auteur en a extrait la matière d'un autre volume plus considérable, rédigé en latin *ad usum scholarum*, et dont nous avons rendu compte en 1927, p. 641. « Le lecteur désireux d'éclaircissements et d'approfondissements, dit-il, pourra recourir à ce volume : il y trouvera l'appareil technique exclu par le cadre de la présente Collection. »

Tel qu'il est, ce court ouvrage de 192 p. in-12 contient tout ce qu'on attendait sur le Baptême et la Confirmation. Pourquoi n'ajouterions-nous pas qu'il contient même quelque chose de plus ? Tel paragraphe sur l'analyse métaphysique de la causalité sacramentelle, tel autre sur l'intention du ministre, ne paraissent guère appartenir en propre au baptême, à propos duquel on les fait intervenir, malgré toutes les applications particulières qui ont pu en être faites à ce sacrement. Sans compter qu'étrangers, ou à peu près, à ce livre, par un juste retour des choses, ils n'y sont pas suffisamment encadrés ; ni suffisamment développés ; ni même, à l'occasion, suffisamment précisés. Le reste de l'ouvrage, c'est-à-dire *tout* l'ouvrage, est solide, juste, pénétrant, et, par surcroît, écrit dans la langue la plus ferme et la plus heureuse.

(A suivre)

(1) Paris, Bloud et Gay ; chaque vol., 10 fr.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il permis à un prêtre d'acheter des titres dans le seul but de les revendre pour en acheter d'autres et les revendre à leur tour, et ainsi de suite, afin de profiter des différences de prix et réaliser ainsi de beaux bénéfices (du moins l'espère-t-on) ? N'est-ce pas là du commerce défendu aux prêtres par le droit canon ?

R. — L'évolution des mœurs financières de l'époque où nous vivons, surtout en matière de placement et de commerce d'argent, rendent de plus en plus difficile la définition exacte de ce qui est permis ou défendu aux clercs en fait d'opérations de Bourse. Il est incontestable que, sur ce chapitre, la discipline ecclésiastique a quelque peu adouci son ancienne sévérité. Le prêt à intérêt, jadis si contesté, est aujourd'hui universellement admis comme légitime. Il en est de même des placements de numéraire en obligations, et aussi de l'achat d'actions, quoiqu'il y ait lieu dans ce dernier cas de faire des réserves en ce qui concerne les actions de sociétés purement financières et surtout la participation effective des clercs à la marche des affaires de la société v. g. par leur présence dans le conseil d'administration.

A défaut de précisions pratiques dont le Législateur s'est sagement abstenu, nous avons, pour nous guider dans cette difficile question, les deux principes dont le droit s'est toujours inspiré, principes qui, eux, restent immuables à travers toutes les variations possibles de leur application à des matières contingentes sujettes à changement.

Ces deux principes sont : 1° celui qui interdit au prêtre toute occupation ou situation incompatible avec l'exercice de son ministère et la dignité de son caractère ; 2° celui qui interdit au clerc toute occupation ou situation susceptible de constituer un particulier péril pour sa vertu. Ce second principe revient, en somme, au premier, qui le contient implicitement ; il vaut, toutefois, pour plus de clarté, d'être envisagé à part dans le sujet qui nous occupe.

A la lumière de ces deux principes essayons de délimiter leur champ d'application au prêtre en fait d'opérations de Bourse.

Inutile, n'est-ce pas ? d'insister sur la considération préliminaire qui interdit au clerc toute participation à une opération financière quelconque immorale, injuste, scandaleuse. Cela va de soi ; c'est du droit commun. Et Dieu sait si, à côté de ce qui s'y traite honnêtement, maintes transactions de Bourse sont sous ce rapport sujettes à caution !

Pas davantage le prêtre ne peut se permettre de hasarder dans des spéculations de Bourse à gain ou perte aléatoire, des fonds qui ne seraient pas sa propriété personnelle ; les trois vertus de justice, de charité, de prudence, se réunissent pour l'avertir de la faute qu'il commettrait en exposant à sombrer dans un krach les sommes d'argent dont il n'est que le gestionnaire responsable ou simplement le dépositaire. Et encore ne peut-il *tuta conscientia* engager en des paris financiers que le superflu de sa propre fortune, c'est-à-dire cette partie dont la perte n'aurait pas pour effet de le condamner à une déchéance matérielle et morale, fâcheusement dommageable à la dignité de sa vie sacerdotale. Tout cela est du pur bon sens d'honnêteté élémentaire. Passons.

Multiples et fort complexes sont les opérations de Bourse. Nous n'entrerons pas dans leur détail, qui pourrait nous mener loin. Aussi bien n'est-ce pas un cours de « finances » qu'on nous demande, mais la solution d'une difficulté nettement précisée, parmi tant d'autres dont fourmille la casuistique de la Bourse. Tenons-nous-en donc aux termes de la question posée.

Notons d'abord, avant de la résoudre directement, que l'*arbitrage* n'est pas une opération défendue au prêtre. L'arbitrage, en effet, consiste, comme l'on sait, à échanger un titre devenu moins productif contre un titre de meilleur rapport. C'est un simple déplacement de capital, ou plutôt une succession de deux placements, en raison de l'avantage que présente le dernier, comme rendement ou comme sécurité. On avait prêté de l'argent à X..., supposons à 4 %. On le retire pour le placer chez Y... qui donnera 5 %. C'est ce qu'en langage de Bourse on appelle « arbitrage. » Arbitrer un titre c'est donc le vendre pour en acheter un autre qu'on estime préférable.

L'arbitrage est une opération parfaitement honnête en soi. Réduite aux limites qu'on vient de dire, elle n'est, en définitive, qu'un acte de bonne gestion financière, un placement avantageux et ne présente aucune caractéristique qui oblige de l'interdire au clergé. Ce n'est ni du commerce, ni de la spéculation aléatoire du jeu de Bourse. Ce n'est pas un marché fictif, à terme, mais un marché « au comptant » avec livraison réelle des titres vendus et achetés. C'est une opération accidentelle, transitoire, qui pourra se renouveler, mais restera chaque fois accidentelle et transitoire, et non la tractation continue d'une spéculation qui suit fiévreusement les oscillations d'une valeur pour en encaisser ou décaisser les *différences* suivant qu'au terme de la liquidation elle se trouve au-dessus ou au-dessous du taux auquel on l'a fictivement achetée ou vendue.

Ni le premier ni le second des deux principes ci-dessus énoncés ne s'oppose à ce que le prêtre procède ainsi, quand il y a lieu, à l'opération d'arbitrage, qui n'est en réalité, nous l'avons dit déjà, qu'un placement, un acte de bonne et normale administration financière.

Vu le nombre aujourd'hui quasi indéfini des emprunteurs, c'est-à-dire des placements possibles, on comprend sans peine que les occasions d'arbitrage puissent fréquemment se présenter, à des

intervalles plus ou moins éloignés, suivant les variations des valeurs. Naturellement, le détenteur d'un titre a intérêt à surveiller ce mouvement de la Bourse, pour savoir si sa valeur monte ou baisse et la comparer avec d'autres dont l'achat pourrait être avantageux. Rien là encore qui soit interdit aux ecclésiastiques. Ils peuvent donc s'abonner par exemple à un journal financier pour y surveiller les oscillations de la cote et chercher à se renseigner sur les opérations fructueuses d'arbitrage qui pourraient se présenter.

Non, cette attention de surveillance intéressée n'est pas interdite, non plus que la fréquence relative des arbitrages successifs qu'elle peut occasionner. Mais nous sommes là tout de même sur un terrain glissant. Du placement répété d'un même capital à la spéculation du commerce d'argent proprement dit, il n'y a qu'un pas, vite franchi par qui tient, *à tort*, pour canoniquement licite toute opération de Bourse honnête qui procure un bénéfice.

L'arbitrage ne vise que le gain résultant des *différences d'intérêt.* (Pour simplifier, nous laissons de côté un autre motif possible de l'arbitrage : la sécurité variable du placement). La spéculation, elle, vise le gain aléatoire résultant des *différences de valeur des titres* eux-mêmes : aussi l'appelle-t-on *marché différentiel.* Il peut se faire — et c'est l'ordinaire — que l'arbitrage profite de la plus-value d'un titre, mais cette plus-value n'est pas alors une fin en soi, sa fin dernière pourrait-on dire (comme dans la spéculation différentielle), puisqu'on l'emploie comme moyen de rendement meilleur d'intérêts par l'achat d'un autre titre, qui n'est qu'un placement nouveau.

D'où il suit que dans l'arbitrage le gain est forcément limité et ne peut se réaliser qu'à des intervalles de temps plus ou moins éloignés.

Dans la spéculation, au contraire, c'est tous les jours qu'on peut, par achat ou vente, risquer la chance de gains aléatoires, à priori illimités, parfois énormes, sur un nombre indéfini de valeurs différentes, suivant qu'elles auront monté ou baissé au jour *(terme)* fixé d'un commun accord par le vendeur et l'acheteur pour la « réalisation des différences. »

Cette sorte de spéculation, même supposée irrépréhensible au point de vue de la morale commune, est interdite aux clercs. Elle rentre, en effet, tout d'abord, dans ce que le *Codex* appelle *ludos aleatorios* (can. 138). Presque toujours ce sont là équivalemment de véritables paris. L'acheteur qui, au mois de janvier, achète un titre, parie que, fin mars par exemple, le titre aura monté de 450 à 500 fr., ci un gain de 50 fr. ; le vendeur, au contraire, parie que, à cette date, le titre aura baissé de 450 à 400, ci un gain pour lui de 50 fr. C'est une loterie ; la roue tourne et ne s'arrêtera au point fatal (sous quelles influences ?) que le 31 mars. D'ici là angoisses, espoirs, inquiétudes... toute la lyre des émotions par lesquelles peut passer un homme dont la fortune ou la ruine se jouent sur un coup de dés, et, encore une fois, sur un coup de dés où il arrive que le hasard est puissamment « aidé » par des habiletés malhonnêtes.

Est-il besoin de démontrer longuement que ce jeu est un *ars prohibita* interdit au prêtre par notre premier principe ? Se peut-il un meilleur exemple de la *negotiatio pure lucrosa*, unanimement défendue aux clercs par tous nos théologiens et nos canonistes. Si ce n'est pas de celle-là, à quelle sorte de *negotiatio* pourra-t-on bien appliquer la défense formulée au *Codex* en ces termes : *Prohibentur clerici per se vel per alios negotiationem vel mercaturam exercere, sive in propriam sive in aliorum utilitatem* (c. 148) ?

Et, de fait, la préoccupation continue, quasi-professionnelle de l'âpre chasse à l'or est tout l'opposé de l'esprit de détachement et de pauvreté qui est une des plus belles notes évangéliques de la vocation du prêtre : il est avant tout l'homme de Dieu et non l'homme du monde, et il n'est guère de « tare mondaine » qui nuise plus au prestige de sa surnaturelle dignité et à l'efficacité de son ministère auprès des âmes, que de passer pour un « homme d'argent. » « *Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus* (II Tim., II, 2). C'est plus qu'il n'en faut pour que le droit positif, soit commun soit diocésain, par souci de sauvegarder la respectabilité de l'état clérical, fasse au prêtre prohibition formelle de se livrer aux jeux de Bourse.

Voici encore, en vertu de notre second principe, une autre raison, plutôt morale celle-là que canonique, qui justifie le bien fondé de cette prohibition. On connaît là-dessus ce que pensait la sagesse païenne dont l'écho nous est parvenu dans la célèbre formule du poète latin :

...Quid non mortalia pectora cogis,
Auri sacra fames !...

Qui a bu boira dit chez nous l'adage populaire. Entendez aussi : « Qui a joué jouera, » et, à force de jouer... finalement perdra. Il est des gagnants, c'est entendu. Mais où sont-ils ? Parmi les petits joueurs ? Non ! seuls les gros joueurs sont les gros gagnants, parce qu'ils sont assez puissants financiers ou politiciens pour influencer à leur avantage les conditions du jeu, provoquer à l'instant opportun la hausse ou la baisse au mieux de leurs intérêts. Et s'il y a de gros gagnants c'est donc qu'ils emplissent leur caisse aux dépens d'une foule de petits joueurs perdants, ruinés. Premier danger pratiquement inévitable pour le prêtre qui voudrait risquer sa « mise » modeste sur la table de jeu.

La ruine matérielle financière, toute grave qu'elle soit dans ses répercussions sur la vie privée du prêtre, l'est moins encore que ce que l'on peut bien appeler la ruine morale d'un pauvre homme *possédé* par l'appât du gain, la soif de l'or. De la passion du jeu, du jeu d'argent surtout, on a tout dit, dans tous les mondes, païen et chrétien, laïque et clérical, historique, philosophique,

théologique, ascétique, etc., et personne ne sait mieux à quoi s'en tenir là-dessus que le prêtre, n'eût-il pour se renseigner que les confidences du confessionnal. Inutile, donc, en sujet si rebattu, d'entrer dans le détail des inconvénients d'ordre moral privé qui résulteraient fatalement pour lui du fait qu'il se livrerait à la pratique des jeux de Bourse. Tout cela est évident et nos lecteurs sans doute n'attendent pas de nous que nous en disions davantage.

Un mot seulement, en passant, de l'objection bien connue, maintes fois réfutée. Le prêtre, dit-on, peut être excusable de recourir à ce moyen de se procurer l'argent qui lui manque pour soutenir ses œuvres, soulager ses pauvres, etc. — Erreur ! La fin, n'est-ce pas, ne justifie pas les moyens. Or, le moyen ici est mauvais, nous avons assez dit pourquoi ; aucune intention, si parfaite qu'on la suppose, ne peut le purger du mal qui lui est inhérent. Donc.

Vous avez l'air, nous peut-on dire encore, de supposer que toutes les opérations « différentielles » de Bourse sont plus ou moins contaminées de quelque malhonnêteté. Ce n'est pas exact. Il en est, et c'est le plus grand nombre, qui n'ont absolument rien à quoi la morale la plus sévère puisse trouver à redire. Pourquoi celles-là au moins ne seraient-elles pas permises aux ecclésiastiques, qui y pourraient trouver un moyen parfaitement honnête de tirer meilleur parti du peu d'argent qu'ils possèdent.

Ne parlons pas de ce qu'il peut y avoir de moralement suspect dans les tractations de la Bourse. Là n'est pas notre présente question. Nous n'avons eu en vue que les opérations moralement irrépréhensibles, et nous avons pris soin de bien préciser les raisons très particulières d'*état* qui ne permettent pas au prêtre d'y participer. L'objection suppose qu'il est un homme comme un autre, en quoi elle se trompe lourdement.

Une dernière observation, en réponse directe à notre correspondant. Il demande : « Est-il permis d'acheter des titres *dans le seul but* de les revendre *pour* en acheter d'autres... afin de profiter des *différences* de prix ? »

Réponse : *oui,* par mode d'arbitrage au comptant; *non,* par mode de pure spéculation différentielle à terme. *Dans le seul but... pour*... sont des expressions de finalité équivoques qui demandent à être éclaircies.

Il est permis de placer son argent chez X, avec l'intention de le déplacer, le cas échéant, « dans le seul but » de le placer mieux chez Y... et ainsi de suite, et de bénéficier ainsi de la différence non seulement des intérêts, mais de gain substantiel a réaliser au comptant s'il s'en trouve un dans la différence de valeur des titres eux-mêmes.

C'est là, si l'on veut, agir *dans le seul but de* .. *uniquement pour*.. palper un bénéfice pécuniaire ; mais ce bénéfice pécuniaire c'est une majoration d'intérêts dans un nouveau placement avec, en plus, l'aubaine de l'encaissement éventuel d'une plus-value du titre arbitré : placement et aubaine, qui n'ont rien de canoniquement interdit au prêtre, qui peuvent être par conséquent *le but* de son opération financière.

Mais tout change, évidemment, et la question appelle alors une réponse négative, si, au lieu d'une vente simple ou d'un arbitrage (vente et achat) il s'agit de la spéculation d'un pari à terme dont le seul *but* ou enjeu est le bénéfice à réaliser sur les oscillations aléatoires de la valeur des titres eux-mêmes, ce qui est défendu.

Q. — 1° Est-il conforme au droit canonique de donner aux vicaires généraux le titre d'archidiacres ? La coutume a existé en France, au moins dans le siècle dernier, et a été consacrée par nombre de conciles provinciaux, vers 1850. Elle semble cependant contraire au décret de la S. C. des Affaires ecclésiastiques extraordinaires du 19 juillet 1888, *in Tarbien.* Cette décision a-t-elle une portée générale ? De bons canonistes l'ont pensé, et M. Bargilliat, dans des éditions de son manuel antérieures au Code, a reproduit les lignes du décret relatives aux vicaires généraux-archidiacres.

Le Code ne parlant ni des archidiacres, ni de la défense de 1888, peut-on donner actuellement aux vicaires généraux le titre d'archidiacre, et si on le fait, va-t-on *præter jus,* seulement, ou *contra jus ?* Ou pouvait-on, en 1918, à la venue du Code, arguer d'une coutume centenaire contre le décret ?

2° En admettant qu'on donne aux vicaires généraux le titre d'archidiacre, est-il conforme au droit de diviser le diocèse en archidiaconés ? Le mot « archidiaconé » ne se trouve pas au can. 217, mais le § 1 se termine par un *etc.*

Si l'on accepte cette décision, est-il convenable de donner à l'archidiaconat une étendue plus grande que celle de l'archiprêtré ?

R. — Ad I. Il importe de bien comprendre le décret du 19 juillet 1888, relativement aux archidiacres, pour interpréter sainement cette partie du décret. (Il y a, vous le savez, d'autres parties dans ce décret, relativement surtout à la présentation par le Chapitre du curé de la cathédrale, et auxquelles nous n'allons aucunement toucher dans notre réponse présente).

Les principes édictés par le décret, à savoir qu'il ne saurait y avoir, dans la même église et le même et seul collège, deux dignités, créées par l'évêque, avec le même titre, les mêmes fonctions, et amovibles, étaient valables pour tous les diocèses du monde catholique, et non seulement pour Tarbes. Ils sont encore valables de nos jours.

Mais précisément on voit que ces principes, qui évidemment s'appliquaient *in casu* à Tarbes, où il y avait deux dignités du genre de celles que l'on vient de caractériser, dans le Chapitre, *quemadmodum in Tarbiensi Capitulo peractum fuit,* et qui exigeait que les vicaires généraux n'eussent pas ce titre d'archidiacres, ne s'appliquent plus là où il n'y a pas, du fait du titre d'archidiacre donné aux vicaires généraux, deux *dignités capitulaires* d'archidiacre.

Dans ces derniers diocèses, rien ne s'oppose, croyons-nous, à ce que le vicaire général reçoive ce titre d'archidiacre. M. Bargilliat, que vous citez, doit avoir eu cette même opinion, puisque son